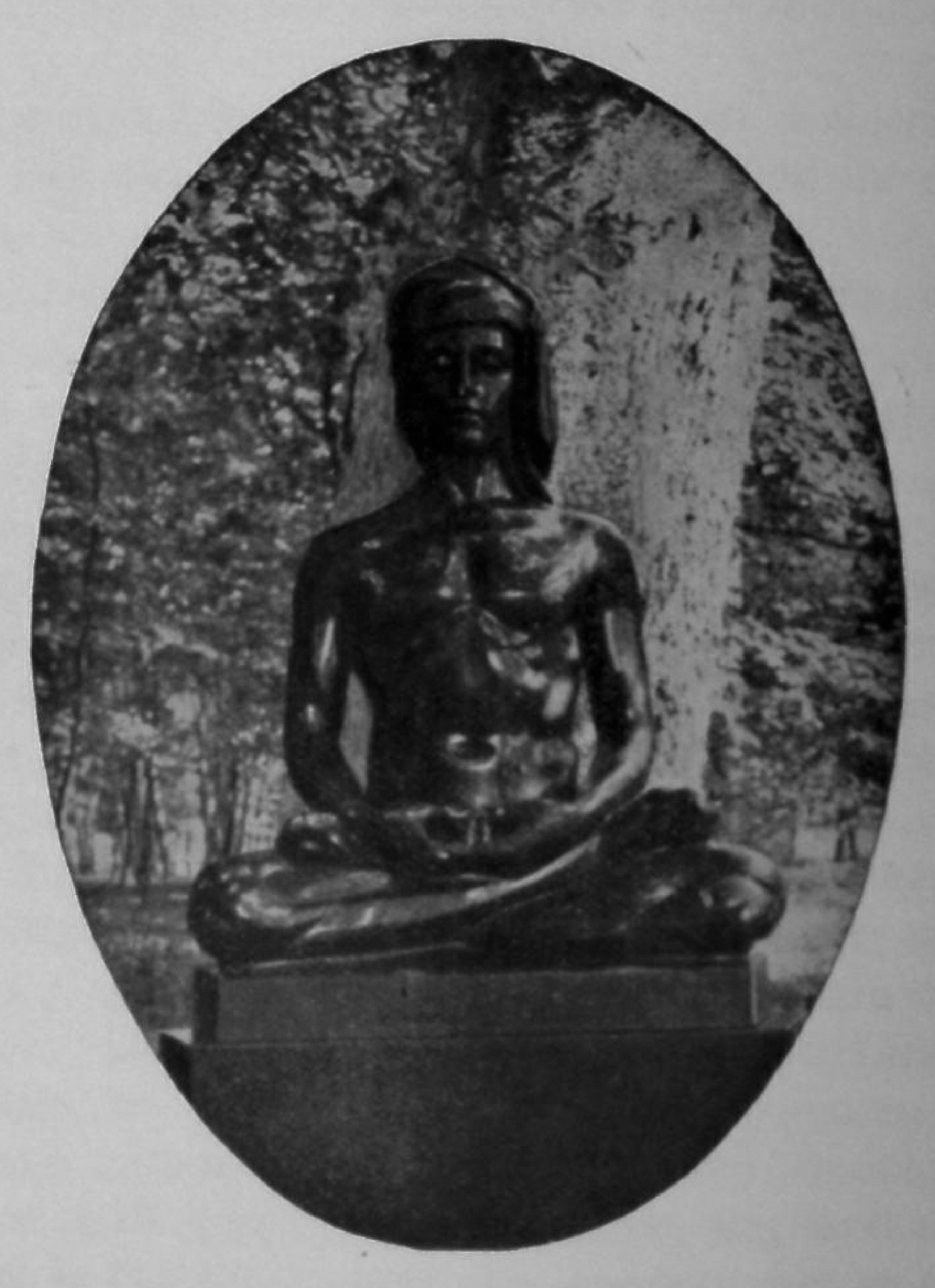
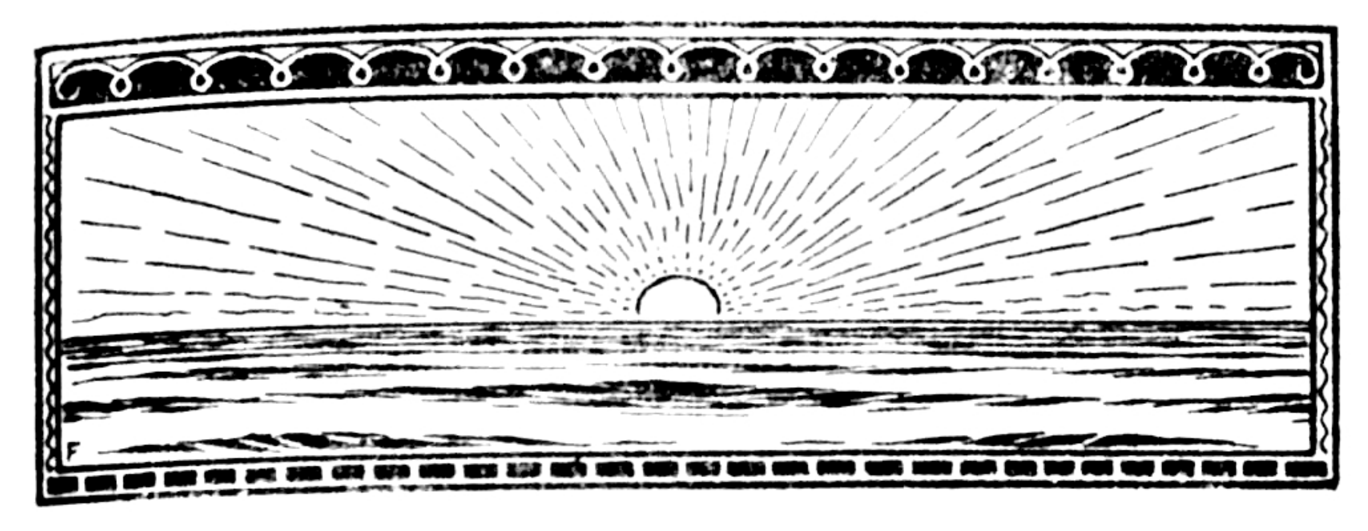


Der Buddha vor einem deutschen Fürstenschloss.

(Buddha-Statue des Grossherzogs von Hessen im Wolfgartener Schlosspark.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Das Missions-Problem.

Von **Dr. Paul Carus.**

Mission ist etwas sehr Empfehlenswertes; sie ist an sich eine gute Sache und sollte mit Energie und Begeisterung betrieben werden. Eine Religion, welche nicht missioniert, ist starr und tot. Kein schlimmerer Vorwurf kann modernen Freidenkern, welche sich häufig mit ihrer hoch-entwickelten Weltanschauung brüsten, gemacht werden, als ihr äusserster Mangel an Missions-Geist. Das Freidenkertum kann nur dann erwarten, dass man ihm Beachtung schenkt, wenn es zu missionieren beginnt. Solange Freidenker keine Opfer für eine weite Verbreitung ihrer Anschauungen bringen, ist ihre Sache lediglich von negativer Art. Ein positiver Glaube erzeugt stets den Entschluss, ihn zu verbreiten. Die Mission, weit entfernt davon unberechtigt und unvernünftig zu sein, ist ein sicheres Symptom für das Leben, welches in einer Religion herrscht. Aber während die Mission an sich gutzuheissen ist, sollten wir doch nicht verfehlen zu gleicher Zeit den rechten Geist in der Mission zu fördern.

Ein Missionar, der das Bedürfnis spürt, seinen Glauben zu propagieren, darf keinesfalls die Menschen beschimpfen, welche er für seine Religion gewinnen möchte. Er darf ihre religiösen Anschauungen nicht verdrehen oder falsch darstellen, noch das, was ihnen heilig ist, unnötigerweise entweihen. Es gibt Christen, bei denen die Ansicht gilt, dass die guten Eigenschaften der „heidnischen" Religionen für

das Christentum ein Hindernis sind. Wann und wo immer eine solche Ansicht begegnet, kann sie als ein sicheres Zeichen dafür gelten, dass der rechte Missionsgeist nicht vorhanden ist. Ein Missionar sollte stets nach den guten Seiten einer Religion blicken und vor allen Dingen sorgfältig jeden Berührungspunkt aufsuchen. Das Christentum kann nur dann hoffen Eroberungen zu machen, wenn es sich das Gute im „Heidentum" zu Nutze macht und es versteht die die Sympathie der „Heiden" zu gewinnen.

Als St. Paulus nach Athen kam, fiel es ihm nicht ein, die griechischen Götter zu schmähen. Im Gegenteil, er sah sich nach einem Berühnungspunkte um und fand diesen schliesslich in einer Inschrift an einem Altar, der „einem unbekannten Gotte" geweiht war. Indem er die gewissenhafte und bewusste Religiosität der Athener pries, ging er dazu über, ihnen den unbekannten Gott zu predigen, „dem sie unwissend Gottesdienst leisteten."

Es ist noch ein Brief des Papstes Gregors des Grossen aus dem Jahre 601 vorhanden, welcher an den missionierenden Mönch Augustinus gerichtet war, und in dem die Politik einer geistvollen Methode in Sachen der Mission ihren Ausdruck fand. Der Papst war offenbar ein praktischer Psycholog, welcher wusste, wie Menschen zu behandeln und wie Neuerungen annehmbar seien. Was immer die Kritik an diesem Rat des Papstes aussetzen mag, dass er nämlich eine Art Kompromiss mit dem Heidentum schliesse, — so zeugt er doch sicherlich von einem grossen Scharfsinn und einem gesunden Urteil. Der Erfolg seiner Mission in England war ein guter Beweis für die Gewandtheit seiner Methode. Kirchen wurden regelrecht über den Altären und Heiligtümern der alten Götter errichtet, und die heidnischen Feste wurden unter christlichen Namen weitergefeiert. Papst Gregor schreibt:

„Weil sie (die Angel-Sachsen) gewöhnt sind an den Festen der Dämonen (d. i. der heidnischen Götter) viele Ochsen und Pferde zu schlachten, so ist es bestimmt notwendig diese Feste bestehen zu lassen und ihnen eine andere raison d'être zu geben. An den Kirchweih- und an den Gedächtnis-Tagen der heiligen Märtyrer, deren Reliquien in jenen an den Stellen heidnischer Tempel erbauten Kirchen aufbewahrt werden, sollen ähnliche Feste gefeiert werden; der Festplatz soll mit grünen

Zweigen geschmückt und ein Gottesdienst abgehalten werden. Nur das Schlachten von Tieren soll fürderhin nicht mehr zu Ehren des Satans, sondern zum Preise Gottes vor sich gehen, und die Tiere sollen geschlachtet werden, damit man sie esse und Dank soll dafür abgestattet werden dem Geber aller guten Gaben." [1])

Gregor gibt hier also die Anweisung, die heidnischen Heiligtümer nicht zu zerstören, sondern sie in Kirchen umzuwandeln. Er besteht darauf, sich den heidnischen Riten so weit als möglich anzupassen und die Namen der Heligen an die Stelle der Namen von Heroen und Göttern zu setzen. In demselben Geiste schreibt Bischof Daniel an Winfrid (Bonifatius) [2]), er solle tolerant und geduldig sein und alles Schelten vermeiden, damit die Heiden nicht verbittert würden. „Ein Missionar darf nicht sogleich die Genealogieen der Götter abweisen, sondern er soll sie vielmehr benutzen, um ihren menschlichen Charakter darzutun. Er sollte Fragen stellen, welche die Heiden zum Nachdenken anregen über den Ursprung der Welt und der Götter, woher die Götter kamen und welches der Ursprung des ersten Gottes war, ob sie fortführen neue Götter zu erzeugen; wenn nicht, wann sie mit der Erzeugung aufgehört hätten; wenn ja, ob dann ihre Zahl allmählich nicht unendlich werden würde."

Leo der Grosse machte die römisch-heidnische Kunst christlichen Zwecken dienstbar. Er verwandelte die Statue Jupiters in die des Petrus, und die Göttin Anna Perenna wurde die heilige Anna Petronela, welche noch jetzt in der Campagna verehrt wird. Und die christlichen Missionare befolgten diese päpstliche Methode weiter. Die teutonische Muspili-Eschatologie, d. h. die Vorstellung von der Zerstörung der Welt durch Feuer, wurde von deutschen Konvertiten durch ein Gedicht christianisiert, in dem Elias nebst anderen Heiligen und Erzengeln die Stelle der teutonischen Götter einnehmen, deren ursprüngliche Züge noch unverkennbar hervortreten.

Diese Methode des Missionierens hatte ihre ernsten Schattenseiten und führte eine Zeit lang zu einer argen Vermischung von christlichen und heidnischen Glaubensformen.

---

[1]) Vergl. Beda Venerabilis, »Hist. Eccles. Britorum« I, Kap. 30.

[2]) Epist. XIV, 99.

So legte der Dänen-König Suen Tuesking bei einer Expedition gegen England ein dreifaches Gelübde ab, eins dem Gotte Bragafull, eins Christo und eins dem heiligen Michael. Und wir lesen von Ketil, einem irischen Feldherrn, dass derselbe bei gewöhnlichen Anlässen Christus anrief, während er bei dringlichen Fällen sich an den Gott Thorr[1]) wandte. Es ist richtig, dass viele heidnische Gebräuche und Einrichtungen erhalten sind, aber ihre schlechten Seiten wurden mit der Zeit überwunden, und das Gute blieb bestehen. Ein heidnisches Fest, die Yul-Zeit, ist jetzt das beliebteste christliche Fest; es hat den Namen Weihnachten erhalten, und das Christentum hat dadurch nichts verloren.

Ich will nicht etwa gesagt haben, dass christliche Missionare sich mit heidnischen Irrtümern einverstanden erklären oder heidnische Einrichtungen ohne weiteres gut heissen sollen, — gewiss nicht; ich will nur sagen, die Missionare mögen sich hüten den Grundsatz des heiligen Augustinus zu dem ihrigen zu machen, welcher alle Tugenden der Heiden nur als glänzende Laster betrachtete; sie mögen vielmehr alles Gute in nicht-christlichen Religionen freudig anerkennen und begrüssen. Ich plaidiere einfach für strenge Gerechtigkeit und möchte von jedem Missionar nur ein sympathisches Verständnis für diejenige Religion fordern, welcher das Volk, bei dem er wirkt, ergeben ist.

Gibt es nicht viele Einrichtungen, moralische Überzeugungen, Gewohnheiten und Anschauungen in nicht-christlichen Ländern, welche von unseren Missionaren ganz unnötigerweise bekämpft werden? Sollten christliche Missionare, um erfolgreich zu wirken, in erster Linie nicht ein richtiges Verständnis für die religiösen Überzeugungen haben, die sie zu überwinden trachten?! Sollten sie nicht erst lernen das hohe Streben „heidnischer" Heiliger und Propheten wie Buddha und Konfuzius zu prüfen und anzuerkennen?! Es würde für das Christentum selbst besser sein, wenn die „heidnischen" Völker daran gingen, ihre Missionare in christliche Länder zu senden; denn es gibt nichts, was geistig heilsamer

[1]) Roskoff, »Gedichte des Teufels« Bd. I, S. 10—13.

wäre, als ein ernster Wettbewerb unter denjenigen, welche das Vertrauen, die Wahrheit gefunden zu haben, beanspruchen.

Zu unserem Bedauern müssen wir sagen, dass der Geist, in welchem sich die christlichen Missionare an die „Ungläubigen“ wenden, im allgemeinen ein durchaus beleidigender ist. Der Missionar kommt zu Nicht-Christen wie ein Feind, dessen Streben darauf gerichtet ist alles das zu zerstören, was sie als das Höchste und Beste verehren, und die natürliche Folge hiervon ist die, dass die Missionare ihre Konvertiten nur unter den minderwertigsten Volksschichten und Lumpen machen, die sich lediglich um materieller Vorteile willen bekehren lassen und die Religion, der sie nunmehr zuerteilt sind, nur in Misskredit bringen können. (Die sog. Reis- und Branntwein-Christen auf Ceylon! A. d. Her.)

Der wahre Geist eines Missionars sollte der sein, dass der letztere sich zu den Nicht-Christen begibt, unter ihnen verweilt unter Anpassung an ihre Art zu leben und ihnen ein praktisches Beispiel für seine Lebensanschauungen bietet. Er sollte in fremde Länder gehen und sich bemühen den Sinn der religiösen Vorstellungen des betreffenden Volkes zu verstehen. Er sollte zu den Eingeborenen sagen: Die Bewohner unseres Landes haben an eurer Wohlfahrt Interesse und an eurer Art die Wahrheit zu erforschen. Lasst mich bitte wissen, was ihr glaubt, und wenn ihr mir euren Glauben gezeichnet habt, dann will ich, falls ihr Neigung habt mich anzuhören, euch erzählen, was wir glauben. Wir glauben, dass wir recht haben, und ihr glaubt dasselbe von euch. Lasst uns unsere Anschauungen miteinander vergleichen, und was immer ich von euch lernen kann, wünsche ich zu lernen, und ich erwarte umgekehrt von euch, dass ihr dasjenige beachten werdet, was ihr von mir lernen könnt, und was immer die Wahrheit sein mag, so werden wir uns freuen, sie annehmen zu dürfen.“ — Wenn die Missionare in diesem Geiste nach den „heidnischen“ Ländern kämen, würde das Christentum in China nicht mehr mit Beefsteak-Essen oder in Indien mit Branntwein-Trinken identifiziert werden. Dann würde es auch keine „Verfolgungen“ mehr geben. Die Missionare könnten ohne die geringste Gefahr sich in

die entlegensten Teile von China begeben; sie würden dann nicht mehr gehasst, sondern willkommen geheissen werden, und wir hoffen, die Zeit wird nicht mehr fern sein, da alle Religionen ihre Missionare in ähnlicher Weise austauschen werden, wie die Regierung unseres Landes Gesandte zu anderen Nationen abordnet und umgekehrt deren Vertreter empfängt. (Schluss folgt.)



Der Dharma des Tathâgata verlangt von einem Menschen nicht, dass er heimatlos sein oder der Welt entsagen soll, es sei denn, dass er den Beruf dazu in sich fühlt; der Dharma des Tathâgata verlangt von jedem Menschen, dass er sich frei mache von der Täuschung des Selbstes, dass er sein Herz läutere, dem Verlangen nach Lust entsage, und dass er ein Leben der Rechtschaffenheit führe.

Evangelium Buddhas, 25. Kapitel.



Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von Bhikkhu Nyânatiloka (Ceylon).

(5. Fortsetzung.)

Sechste Stufe: Sammâvayama, rechter Kampf.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechter Kampf?

Es gibt, ihr Brüder, vier rechte Kämpfe: Den Kampf zur Vermeidung, den Kampf zur Vertreibung, den Kampf zur Erweckung und den Kampf zur Erhaltung.

I. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Vermeidung?

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechtes Streben, rechte Anstrengung, rechte Energie.

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, nicht-aufgestiegene böse, unheilsame Dinge nicht aufsteigen zu lassen, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Wenn nun, ihr Brüder, dieser Jünger mit dem Auge eine Form erblickt, so ergeht er sich nicht im Anblick derselben, weder des Ganzen noch seiner Teile, und er erzeugt den Vorsatz das zu meiden, was, wenn er unbewachten Auges verharrte, Anlass geben möchte zum Aufsteigen von bösen Dingen, zu Begehren und zu Missmut. Und also über das Auge wachend gelingt es ihm über dasselbe Meister zu werden.

Fernerhin: Hört er mit dem Ohre einen Ton, riecht er mit der Nase einen Duft, schmeckt er mit der Zunge einen Saft, fühlt er mit dem Körper eine Tastung, erkennt er mit dem Geiste ein Ding (Vorstellung), so ergeht er sich nicht im Anblick derselben, weder des Ganzen noch seiner Teile, und er erzeugt den Vorsatz das zu meiden, was, wenn er unbewachten Sinnes verharrte, Anlass geben möchte zum Aufsteigen von bösen Dingen, zu Begehren und zu Missmut. Und also über die Sinne wachend gelingt es ihm über dieselben Meister zu werden.

Ausgerüstet mit dieser Herrschaft über die Sinne, der so ruhmvollen, empfindet er in seinem Innern ein Wohlgefühl, in das kein übles Ding einzudringen vermag.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Vermeidung.

II. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Vertreibung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, aufgestiegene böse, unheilsame Dinge zu vertreiben, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Einen aufgestiegenen begehrlichen Gedanken lässt er nicht Fuss fassen, übermannt ihn, vertreibt ihn, vernichtet ihn, bringt ihn zum Verschwinden. Also verfährt er mit einem aufgestiegenen Gedanken des Hasses. Und was es auch an üblen Dingen gibt, nicht lässt er sie Fuss fassen, er übermannt sie, vertreibt sie, vernichtet sie, bringt sie zum Verschwinden.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Vertreibung.

III. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Erweckung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, nicht-aufgestiegene heilsame Dinge zu erwecken, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

[Die sieben Glieder der Erleuchtung, bojjhangâ:] Und er erweckt das an die Einsamkeit gebundene, auf Gierentfremdung gegründete und zum Erlöschen führende Erleuchtungsmal (bojjhanga) der Einsicht, jener Einsicht nämlich, die zur Gewinnung durchdringender Weisheit und zur Betretung des Pfades[1]) befähigt; erweckt das Erleuchtungsmal der Kraft, erweckt das Erleuchtungsmal der Wahrheitergründung; erweckt das Erleuchtungsmal der Freude; erweckt das Erleuchtungsmal der Ruhe; erweckt das Erleuchtungsmal der Vertiefung (samâdhi); erweckt das Erleuchtungsmal des Gleichmuts, jenes Gleichmutes nämlich, der zur Gewinnung durchdringender Weisheit und zur Betretung des Pfades[1]) befähigt.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Erweckung.

IV. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Erhaltung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, aufgestiegene heilsame Dinge zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen und sie zur Entfaltung zu bringen; und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Erhaltung. (Dîgha Nikâya. Vgl. auch Majjhima Nikâya 77.)

[Erfordernisse zum moralischen Kampf. 1. Vertrauen, saddhâ:] Ein solcher Jünger, wahrlich, ihr Brüder, hat Zutrauen, er traut der Erleuchtung des Tathâgata, so zwar: ‚Das ist der Erhabene, der Heilige, vollkommen Erwachte, der Wissens- und Wandelsbewährte, der Willkommene, der Welt Kenner, der unvergleichliche Leiter der Männerherde, der Meister der Götter und Menschen, der Erwachte (buddha), der Erhabene (bhagavat).‘

[2. Energie, vîriya:] Rüstig ist er und munter, seine Kräfte sind gleichmässig gemischt, weder zu kalt, noch zu heiss, um den mittleren Kampf zu bestehen. (Majjhima Nikâya, 90.)

---

[1]) Der vierfache Pfad zur Arahâschaft oder zum Nibbâna, nämlich: sotâpattimagga, sakadâgâmimagga, anâgâmimagga, arahattamagga.

Und es erfüllt ihn der Gedanke: ‚Mögen wahrlich eher Muskeln, Haut und Sehnen mitsamt den Knochen, dem Fleisch und dem Blute ausdörren und zusammenschrumpfen, als dass ich meine Kampfesenergie aufgäbe, solange ich noch nicht das erreicht habe, was immer mit menschlicher Ausdauer, Energie und Anstrengung erreichbar ist.‘ (Majjhima Nikâya.)

Dies, ihr Brüder, ist rechter Kampf.

Siebente Stufe: Sammâsati, rechte Einsicht.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Einsicht?

[Die vier Pfeiler der Einsicht:] Da wacht, ihr Brüder, ein Mönch beim Körper über den Körper, wacht bei den Gefühlen über die Gefühle, wacht beim Gemüte (citta) über das Gemüt, wacht bei den Erscheinungen (dhammâ) über die Erscheinungen, unermüdlich, klaren Sinnes, einsichtig, nach Verwindung weltlichen Begehrens und Bekümmerns.

Der gerade Weg, ihr Brüder, der zur Läuterung der Wesen, zur Überwältigung des Schmerzes und Jammers, zur Zerstörung des Leidens und Kummers, zur Gewinnung des Rechten, zur Verwirklichung der Wahnerlöschung führt, — das sind die vier Pfeiler der Einsicht.[2])

I. Einsicht in den Körper.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper?

Da begibt sich, ihr Brüder, der Mönch ins Innere des Waldes oder unter einen grossen Baum oder in eine leere Klause, setzt sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet und pflegt der Einsicht (Betrachtung).

[Ein- und Ausatmen:] Bedächtig atmet er ein, bedächtig atmet er aus. Atmet er tief ein, so weiss er: ‚Ich atme tief ein‘, atmet er tief aus, so weiss er: ‚Ich atme tief aus‘; atmet er kurz ein, so weiss er: ‚Ich atme kurz ein‘, atmet er kurz aus, so weiss er: ‚Ich atme kurz aus.‘ ‚Den ganzen Körper

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechtes Gedenken, rechte Erinnerung, rechte Betrachtung, rechte (Gedanken-)Konzentration.

[2]) Dieselben sind auch bekannt unter dem Namen »Satipatthânâ«, die vier wesentlichen Betrachtungen oder die vier ernsten Meditationen.

empfindend will ich einatmen', ,den ganzen Körper empfindend will ich ausatmen', so übt er sich. ,Diese Körperverbindung besänftigend will ich einatmen, ,diese Körperverbindung besänftigend will ich ausatmen', so übt er sich.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ,Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Körperpositionen:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch weiss wenn er geht ,Ich gehe', weiss wenn er steht ,Ich stehe', weiss wenn er sitzt ,Ich sitze', weiss wenn er liegt ,Ich liege', er weiss, wenn er sich in dieser oder jener Stellung befindet, dass es diese oder jene Stellung ist.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ,Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Körperfunktionen:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch ist klar bewusst beim Kommen und Gehen, klar bewusst beim Hinblicken und Wegblicken, klar bewusst beim Neigen und Erheben, klar bewusst beim Essen und Trinken, klar bewusst beim Kauen und Schmecken, klar bewusst beim Verrichten der Notdurft, klar bewusst beim Gehen, Stehen, Sitzen und Liegen, klar bewusst beim Einschlafen und Erwachen, klar bewusst beim Sprechen und Schweigen.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet

wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die Unreinheit des Körpers:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch betrachtet sich diesen Körper da von der Sohle bis zum Scheitel, den hautüberzogenen, welchen verschiedenes Unreine anfüllt: ‚Dieser Körper trägt einen Schopf, ist behaart, hat Nägel und Zähne, Haut und Fleisch, Sehnen, Knochen und Knochenmark, Nieren, Herz und Leber, Zwerchfell, Milz, Lungen, Magen, Eingeweide, Weichteile und Kot, hat Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiss, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl, Urin.‘

Gleichwie etwa, ihr Brüder, wenn da ein Sack läge, an beiden Enden zugebunden, mit verschiedenem Korne gefüllt, mit Reis, mit Bohnen, mit Sesam, und ein scharf sehender Mann bände ihn auf und untersuchte den Inhalt: ‚Das ist Reis, das sind Bohnen, das ist Sesam‘: — Ebenso nun auch, ihr Brüder, betrachtet sich ein Mönch diesen Körper da von der Sohle bis zum Scheitel, den hautüberzogenen, welchen verschiedenes Unreine anfüllt.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die vier Elementar-Kräfte des Körpers:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch betrachtet sich diesen Körper da, wie er geht und steht, als Artung an: ‚Dieser Körper hat die Erdart, die Wasserart, die Feuerart, die Luftart.‘ [1])

[1]) In den Worten der modernen Wissenschaft: Trägheit, Kohäsion, Strahlung, Beweglichkeit.

Gleichwie etwa, ihr Brüder, ein geschickter Metzger oder Metzgergeselle eine Kuh schlachtet, auf den Markt bringt, Stück für Stück zerlegt und sich dann hinsetzt: ebenso nun auch, ihr Brüder, betrachtet sich ein Mönch diesen Körper da, wie er geht und steht, als Artung an.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Erste Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, einen Tag nach dem Tode, oder zwei oder drei Tage nach dem Tode, aufgedunsen, blau-schwarz gefärbt, in Fäulnis übergegangen, — zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen.‘

[Zweite Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, von Krähen oder Raben oder Geiern zerfressen, von Hunden oder Schackalen zerfleischt, oder von vielerlei Würmern zernagt, — zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen.‘

[Dritte Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, ein Knochengerippe, fleischbehangen, von Blutjauche besudelt, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Vierte Leichenbetrachtung:] ein Knochengerippe, fleischentblösst, von Blutjauche besudelt, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Fünfte Leichenbetrachtung:] ein Knochengerippe ohne Fleisch, ohne Blut, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Sechste Leichenbetrachtung:] die Gebeine, ohne die Sehnen, hierhin und dorthin verstreut, da ein Handknochen, dort ein Fussknochen, da ein Schienbein, dort ein Schenkel, da das Becken, dort Wirbel, da der Schädel, — als hätte er dieses gesehen, zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen‘.

[Siebente Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, Gebeine, blank, muschelfarbig, —

[Achte Leichenbetrachtung:] Gebeine, zuhauf geschichtet, nach Verlauf eines Jahres, —

[Neunte Leichenbetrachtung:] Gebeine, verwest, in Staub zerfallen, — als hätte er dieses gesehen, zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen‘.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die durch die Einsicht in den Körper erlangten Früchte:] Ist Einsicht, ihr Brüder, in den Körper genommen, geübt, gepflegt, ausgeführt, ausgebildet, angewendet, durchgeprüft, durchaus entrichtet worden, mag man da zehn förderliche Eigenschaften an sich erfahren. Über Unmut hat man Gewalt, nicht lässt man sich von Unmut bewältigen, aufgestiegenen Unmut überwindet, übersteht man. Furcht und Angst bewältigt man, nicht lässt man sich von Furcht und Angst bewältigen, aufgestiegene Furcht und Angst überwindet, übersteht man. Man erträgt Kälte und Hitze, Hunger und Durst, Wind und Wetter, Mücken und Wespen und plagende Kriechtiere, boshafte und böswillige Redeweise, körperliche Schmerzen, Gefühle, die einen treffen, heftige, schneidende, stechende,

unangenehme, leidige, lebensgefährliche hält man duldend aus. Die vier Schauungen (pali: jhânâ, sanskr.: dhyânâs), die herzinnigen, köstliche Gegenwart gewährenden, die kann man nach Wunsch gewinnen, in ihrer Fülle und Weihe. Auf mancherlei Weise gelingt einem magische Wirkung, bis zu den Brahma-Welten hat man den Körper in seiner Gewalt. Mit dem himmlischen Ohre, dem geläuterten, übersinnlichen, hört man beide Arten der Töne, die himmlischen und die irdischen, die fernen und die nahen. Der anderen Wesen, der anderen Personen Gemüt schaut und erkennt man im Gemüte je gemäss. An manche frühere Daseinsform erinnert man sich, als wie an ein Leben, dann an zwei Leben, dann an viele Leben, mit je den eigentümlichen Merkmalen, mit je den eigenartigen Beziehungen. Mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übersinnlichen, sieht man die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, man erkennt, wie die Wesen je nach den Taten wiederkehren. Den Wahn kann man versiegen und die wahnlose Gemüterlösung noch bei Lebzeiten sich offenbar machen, verwirklichen und erringen. (Majjhima Nikâya 119).

II. Einsicht in das Gefühl.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gefühl über das Gefühl?

Da weiss, ihr Brüder, ein Mönch, wenn er ein Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein Wohlgefühl', weiss wenn er ein Wehegefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein Wehegefühl', weiss, wenn er kein Wohl- und kein Wehegefühl empfindet, ‚Ich empfinde kein Wohl- und kein Wehegefühl'. Er weiss, wenn er ein weltliches Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein weltliches Wohlgefühl' und weiss, wenn er ein nicht-weltliches Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein nicht-weltliches Wohlgefühl', weiss, wenn er ein weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe empfindet, ‚Ich empfinde ein weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe', und weiss, wenn er ein nicht-weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe empfindet, ‚Ich empfinde ein nicht-weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe'.

So wacht er beim inneren Gefühl über das Gefühl, so wacht er beim äusseren Gefühl über das Gefühl, innen und

aussen wacht er beim Gefühl über das Gefühl. Er betrachtet wie das Gefühl entsteht, er betrachtet wie das Gefühl vergeht, er betrachtet wie das Gefühl entsteht und vergeht. ‚Das Gefühl ist da‘: diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gefühl über das Gefühl.

III. Einsicht in das Gemüt.[1])

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gemüt über das Gemüt?

Da kennt, ihr Brüder, ein Mönch das begehrliche Gemüt als begehrlich und das gierlose Gemüt als gierlos, das gehässige Gemüt als gehässig und das hassfreie Gemüt als hassfrei, das irrende Gemüt als irrend, und das irrlose Gemüt als irrlos, das gesammelte (besonnene) Gemüt als gesammelt und das zerstreute Gemüt als zerstreut, das hochstrebende Gemüt als hochstrebend und das niedrig gesinnte Gemüt als niedrig gesinnt, das edle Gemüt als edel und das gemeine Gemüt als gemein, das beruhigte Gemüt als beruhigt und das ruhelose Gemüt als ruhelos, das erlöste Gemüt als erlöst und das gefesselte Gemüt als gefesselt.

So wacht er beim inneren Gemüt über das Gemüt, so wacht er beim äusseren Gemüt über das Gemüt, innen und aussen wacht er beim Gemüt über das Gemüt. Er betrachtet wie das Gemüt entsteht, er betrachtet wie das Gemüt vergeht, er betrachtet wie das Gemüt entsteht und vergeht. ‚Das Gemüt ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gemüt über das Gemüt.

(Schluss folgt.)

Durch das eigene Selbst wird Sünde begangen, durch das eigene Selbst wird man schlecht; durch das eigene Selbst wird die Sünde gemieden, durch das eigene Selbst wird man gut. Ja, Reinheit, Unreinheit schafft man sich selbst, kein anderer kann Erlöser sein. (Dhammapada.)

---

[1]) Oder: Gesinnung.

Die Berührungspunkte der
Philosophie Schopenhauers und des Buddhismus.

Von Georg Jahn.

(Schluss.)

Vergleichen wir mit den hier vorgetragenen Ansichten Schopenhauers die buddhistische Lebensanschauung, so finden wir eine durchgehende Übereinstimmung. Auch nach der Lehre des Buddhismus ist der Wille zum Leben (tanhâ) die wirkende Ursache unseres Daseins, die Ursache des Kreislaufs der Wiedergeburten. Das Karma, die Fügung, das Geschick bestimmt unsers Lebens Gestaltung, die Art und Beschaffenheit unseres Daseins, unsern individuellen, unveränderlichen Charakter. Der Samsâra ist die in ewigem Entstehen und Vergehen begriffene Welt, in der wir leben, die Welt des Irrtums und der Schuld, der Geburt, des Leidens und des Todes, der Enttäuschungen und der Schmerzen. Seine Ursache ist der Wille zum Leben mit seinem ewigen Streben und Trachten nach Dasein. Überall aber sind Hemmnisse, der Wille muss fortgesetzt kämpfen: kämpfen aber heisst leiden! Wir Menschen sind vom irdischen Wahn verblendet, trachten nach Dingen, die nur einen Scheinwert haben, hängen unser Herz an vergängliche Güter, weinen und freuen uns über nichtige Dinge, können uns nicht aus dem Daseinskampfe loslösen und vernachlässigen unser wahres Heil. Unser Leben ist so eine Kette von Wünschen und Hoffnungen, Täuschungen und Enttäuschungen, ein Hin- und Herschwanken zwischen Begierde und Befriedigung, Sehnsucht nach Genuss und Überdruss am Genossenen. Geburt und Tod, Verfall und Krankheit, Berührung mit Unangenehmem, Trennung von Angenehmem, tausend Wünsche und unerfüllte Begierden, alles ist voll von Leiden, bereitet uns Kummer und Qual. Der Ursprung des Leidens nun ist in jener sehnenden Erregung zu suchen, welche der Empfindung folgt und den Wahn vom Ich und die Begierde zum Leben verursacht, — dieser ungeheure nagende Durst und Drang zur Sinnlichkeit, zur Sehnsucht nach zukünftgem

Leben und zum Hängen an der gegenwärtigen Welt. Kummer und Leiden können überwunden und ausgelöscht werden, wenn dieser Durst gestillt, diese Begierde zum Leben zerstört, der Wille aufgehoben wird. Dieses Ziel aber lässt sich durch den einen Weg erreichen, den edlen Pfad eines tugendhaften und gedankenvollen Lebens, der als Grundbedingungen der Erlösung acht Forderungen aufstellt: Rechtes Glauben, rechtes Entschliessen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.

Die Grundforderung eines die Heiligkeit erstrebenden Lebens ist auch beim Buddhismus die Übung des Mitleids, das sich allen Wesen gegenüber äussern soll und sich in jener schönen und wohltuenden Liebe zu den Tieren am deutlichsten dokumentiert. Dann aber soll sich der Mensch freimachen von Vorurteilen, Aberglauben und Wahn und immerdar den höchsten und edelsten Zielen zugewendet sein. Güte, Einfachheit und Wahrhaftigkeit, Friedfertigkeit, Rechtschaffenheit, stetes Wohlwollen den Mitmenschen gegenüber und Reinheit der Gesinnung sind Tugenden, deren Ausübung ihn auf seinem Wege zur Erlösung fördern. Niemals soll er einem lebenden Wesen Nachteil und Schaden zufügen und stets auf vollkommene Überwindung der sinnlichen Begierden und des Willens zum Leben überhaupt bedacht sein. Wenn er so sein ganzes Denken und Wahrnehmen von den Aussendingen zurückzieht und auf sein Inneres richtet, dann wird er seinen Willen überwinden können, dann wird er aufgehen im Nirvâna, dem Erlöschen jener sündigen, nach Genusse greifenden Beschaffenheit des Geistes und des Herzens, welche sonst nach dem grossen Mysterium des Karma zu erneutem individuellen Dasein erwachen würde. Er hat damit die Heiligkeit erreicht, jenen Zustand der Vollkommenheit und des Friedens, in dem es weder Leidenschaft noch Begierde, weder Furcht noch Hoffnung gibt, den Zustand des Erloschenseins, der Leidlosigkeit, das Nirvâna.

Es bleibt uns nun noch übrig, die Unsterblichkeitslehren Schopenhauers und des Buddhismus und ihre Übereinstimmung kurz zu skizzieren. Beide gehen sie aus dem Bestreben hervor, eine ewige Gerechtigkeit, die in der Welt herrschen soll, und damit die Leiden des Daseins als von den Menschen

selbst verschuldet zu erweisen. Nach Schopenhauer ist es der Wille, das unsterbliche, urewige und allein freie Ding an sich der Welt, der das Existierende schafft. Die ewige Gerechtigkeit muss also darauf beruhen, dass die Erscheinung der Beschaffenheit des schöpferischen Willens genau entspricht. Die Welt ist nun deshalb so voller Leiden und Übel, weil der Wille es so will. Sie ist ja nur der Spiegel, der Ausdruck des Willens, und alle Vergänglichkeit, alle Qualen und Leiden in ihr gehören zum Ausdruck dessen, was er will. Jedes Wesen trägt mit vollem Recht sein Dasein, trägt mit vollem Recht seine Art, seine Individualität und seinen Charakter, so wie sie sind, in einer vom Zufall beherrschten, zeitlichen, vergänglichen und stets leidenden Welt, und in allen, was ihm widerfährt, geschieht ihm stets recht. Denn sein ist der Wille, und wie der Wille ist, so ist die Welt. Jammer und Schuld der Welt halten sich die Wage, es herrscht eine ewige Gerechtigkeit in allem, was geschieht. So Schopenhauer; anders der Buddhismus in seiner grundlegenden Lehre von der Wiedergeburt, die gewöhnlich mit dem recht unzutreffenden Namen der Seelenwanderung bezeichnet zu werden pflegt. Wiedergeburt bedeutet die Wiederverkörperung des Grundcharakters, der Wesenheit eines Menschen in immer neuen Daseinsformen, die sich bis zur Erlangung des Nirvâna fortsetzt. Sobald ein empfindendes Wesen stirbt, wird ein neues zu einem mehr oder minder leidvollen Daseinszustande wiederhervorgebracht, je nach dem Verschulden oder dem Verdienste des Verstorbenen. Diese Wiedergeburt vollzieht sich nach dem Gesetz des Karma, dem Gesetz der unbedingten Kausalität, der Verkettung von Ursache und Wirkung, gemäss der moralischen Weltordnung, von der die physische nur ein Abbild ist. Das Karma also, diese Resultante aus dem Denken und Tun des früheren empfindenden Wesens, bestimmt die Örtlichkeit, Natur und Zukunft des neuen. Man braucht sich deshalb nicht zu wundern, dass Glück und Unglück in diesem Leben mit der grössten Nichtachtung der moralischen Eigenschaften den Menschen zuerteilt werden, die Karmalehre findet die moralischen Ursachen für Wirkungen, welche uns unerklärlich sind. Jeder ist das Ergebnis seiner verschiedenen Lebensformen und hat seine gegen-

wärtigen Leiden mit seinem Tun in vergangenen Zeiten verschuldet, Leiden, die er also mit vollem Recht trägt. Es gibt eine ewige Gerechtigkeit, und Schuld und Leiden wiegen einander auf!

So haben wir denn zwei grosse Weltanschauungen an unserem geistigen Auge vorüberziehen lassen, zwei Weltanschauungen, die gänzlich unabhängig von einander entstanden sind und doch die grösste Übereinstimmung aufzuweisen haben. Sei es in der Welterklärung oder sei es im Suchen nach dem Urprinzip der Dinge, sei es in den Grundprinzipien der Moral oder sei es in den Wegen, die einzuschlagen sind, um Glückseligkeit, Herzensreinheit und Heiligkeit zu erlangen, oder sei es schliesslich im Bestreben, eine moralische Weltordnung als bestehend nachzuweisen, niemals ein erheblicher Gegensatz, niemals ein bedeutender Widerspruch. Schopenhauers Philosophie ist aus dem redlichsten Streben nach der Wahrheit, aus einem steten Ringen mit ihr hervorgegangen, und auch die Religion des Buddhismus ist das Resultat scharfen Denkens und tiefen Eindringens in das Sein und das Wesen der Welt. Beide, Schopenhauer wie der Buddhismus glauben die Wahrheit gefunden und den Kern des Geschehens, die moralische Weltordnung erfasst zu haben. Auch wir streben darnach, die Wahrheit zu erkennen, auch wir Menschen der Gegenwart und des Abendlandes möchten das Leiden überwinden, möchten uns und die Mitwelt glücklich, rein, vollendet sehen. Wie stellen wir uns deshalb zu jenen beiden grossen Systemen? Uns scheint es nun sehr unphilosophisch zu sein, mit aller Energie eine fertige Erklärung der Welt und des Lebens zu ergreifen und in allen Einzelheiten voll und ganz anzuerkennen. Treten wir also mit prüfender Vorsicht an alles, was uns dargeboten wird, heran!

Das Wichtige an Schopenhauer und dem Buddhismus ist die Lebensauffassung, nicht die Welterklärung. Die letztere wollen wir der Wissenschaft überlassen, selbst vielleicht ein Steinchen herbeitragen zum gigantischen Bau des Ganzen und im übrigen uns mit dem Bilde begnügen, das sie uns in der Gegenwart zu bieten vermag. Anders steht es mit der Lebensauffassung; die können wir nicht auf sich beruhen lassen, sondern müssen eine bestimmte ergreifen oder uns bilden, um mit ihrer Hilfe unser Leben zu gestalten. Es ist wahr, wir können von

Schopenhauer wie dem Buddhismus in dieser Hinsicht sehr viel lernen, wir können lernen, das Leben ernster zu betrachten und uns nicht über das Elend und Leiden des Daseins hinwegzutäuschen, wir können von ihnen lernen, dass es vor allem gilt, die Sinnlichkeit zu überwinden, wenn anders wir unser Leben glücklicher gestalten wollen, wir können schliesslich lernen, dass wir den Erlöser in uns selbst tragen und nicht das Heil von einem unbekannten Gott zu erwarten haben. Das alles ist sehr tief und schön in jenen Lebensanschauungen ausgeführt. Aber wenn wir uns die Mittel betrachten, welche sie uns anempfehlen, um aus der Sündhaftigkeit des Lebens herauszukommen, so müssen wir doch sagen, dass wir mit ihnen in unserm gegenwärtigen Leben, wie es sich nun einmal gestaltet hat, zum Teil nur schwer operieren können. Schopenhauer vor allem sieht den alleinigen Heilsweg in der Askese und steht damit in einigem Gegensatz zum Buddhismus, der diese im Sinne Schopenhauers ja nicht fordert. Was aber sollen wir mit der Askese? Wir können uns nicht auf eine glückliche Insel retten und dort in der Einsamkeit unserm Seelenheil leben, wir können uns nicht der Tätigkeit in der Gesellschaft entziehen und uns der Beschaulichkeit hingeben. Bei aller Hochachtung vor der Schopenhauerschen Philosophie glauben wir doch, dass dieses Ideal des heiligen, des sittlichen Menschen verzeichnet ist. Wir brauchen Menschen, welche die Blüte der Sittlichkeit im Aufgehen für andere, im Dienst der Gemeinschaft, im Altruismus sehen. Und gerade da kann und soll uns der Buddhismus helfen und mit seinem Geiste unsere abendländische Kultur durchdringen. Die zahlreichen sozialen Kräfte, die in jener Religion wirksam sind und sicherlich die des Christentums aller Richtungen übertreffen, sie mögen dazu beitragen, den Kampf ums Dasein zu lindern, die Leiden unserer Mitmenschen nach Möglichkeit herabzumindern und die Idee des Wohlwollens, der Nächstenliebe, des Mitleids zur herrschenden werden zu lassen. Nicht der Egoismus, welcher keinem mehr gönnt, als er selbst hat, sondern der freiwillige Verzicht auf Vorteile und Sonderrechte, die liebevolle Hingabe an den Nächsten, an die Gemeinschaft, das ist das höchste sittliche Ideal!

Das Wesen des Buddhismus
im Lichte der (japanischen) Tendai-Schule.[1])

Von **Zitsuzen Ashitsu.**

Das Gesetz des Buddha, unseres Meisters, ist weder eine Naturwissenschaft, noch eine dogmatische Religion, sondern eine Lehre, die zur Erleuchtung führt, und ihr Ziel ist, Frieden zu bringen den Ruhelosen, und denen, die geistig blind sind und ihren ursprünglichen Zustand nicht kennen, den Meister innen im Menschen zu offenbaren.

Ohne tiefe Meditation und volle Einsicht in die Lehre von der Erleuchtung kann niemand die Vereinigung mit dem Meister innerlich erlangen. Wer den Geist des »Guten Gesetzes« erkannt hat, sollte seine Zeit nicht damit vertrödeln in Büchern und Schriften zu lesen noch seinen Geist mit den Gedanken anderer mästen, sondern er sollte über seinen eigenen Zustand und seine Lebensführung meditieren, sollte Gemüt und Sinne gar eifrig bewachen und erkennen lernen, wer in ihm selbst es ist, der denkt und fühlt: dies ist der Schlüssel, welcher jenes Tor öffnet, das zum Pfade Buddhas führt. Denn wer seinem Gemüt nicht erlaubt, sich zu zerstreuen, wer vielmehr standhaft und unaufhörlich sich selbst bewacht, kann zu seinem eigenen Heile den grossen Pfad entdecken. Er kann das Wesen wahren Gemüts-Friedens ergründen, sowie den innersten Geist der Lehre des Buddha.

Für denjenigen, der ein Buddhist werden will, ist es die erste Aufgabe, die Wurzel der täglichen sinnlichen Erscheinungen zu erkennen und zu begreifen, und dann seine Erkenntnis und Beobachtung mit den Lehren der heiligen Schriften zu vergleichen als dem Spiegel, welcher seine Gedanken reflektiert, so das er lernen kann, was recht und unrecht ist. Die Schriften wollen anzeigen, ob die Gedanken und Erscheinungen recht oder unrecht sind.

Wir sollten nicht sagen, dass die Gegenstände um uns, mögen sie klein oder gross sein, innerhalb oder ausserhalb unseres Geistes sind. Alle lebenden Wesen sind gleich vor der Ewigkeit, wenn sie sich nach Geschlecht, Stand und Intellekt noch so sehr unterscheiden mögen. Niemand sollte mehr geliebt oder gehasst werden als der andere, und kein Unterschied sollte gemacht werden zwischen sich selbst und dem Nächsten. Die Erkenntnis der Tatsache, dass die »sechs Wurzeln« (die fünf Sinnesorgane und das Denken) in dem **einen** Geist (Âdi-Buddha, Bhûtatathâtâ) ihren Ursprung haben und mithin im Grunde

---

[1]) Getreu unserem Programm und unter ausdrücklichem Hinweis auf das von dieser Zeitschrift vertretene Prinzip der freien Äusserung gestatten wir im »Buddhist« nach wie vor den Vertretern **aller** Richtungen innerhalb des Buddhismus das Wort. Der Herausgeber.

nichts sind, als das Wesen des Geistes selbst, — dies ist der sicherste Weg, um den Zustand der Buddhaschaft zu erlangen.[1])

Die Tätigkeiten, welche in den »sechs Wurzeln« zur Erscheinung kommen, sind die Lichtstrahlen des einen Geistes,[2]) und die Objekte, welche den »sechs Wurzeln« entsprechen, sind seine Bilder (Ideen). Wer frei ist von jeder äusseren Autorität und Fessel, wie Aberglaube, Priester, Kirche, Heiland und Götter, und sich infolgedessen einer wirklichen, geistigen Freiheit erfreut, der ist ein grosser Mann; denn er hat die Weisheit und Erkenntnis der Buddhaschaft erlangt; er hat, um mit dem Mystiker Swedenborg zu sprechen, „innen in sich sein göttliches Wesen geschaut," welches das Wesen Buddhas im Menschen ist. Und wer nach dem Zustande strebt, in welchem er das innerste Wesen des Geistes in sich verwirklicht, wird ein Jünger des Buddha genannt. Nichtwissend aber ist der, dessen Gedanken noch nicht auf dieses Ziel konzentriert sind. Das Endziel der Lehre des Buddha ist die Zerstreuung der Nichtwissens-Finsternis und das sich Durchringen zum Licht.

Einsehen, was der Geist an sich selbst sei, bedeutet, die Geheimnisse der Natur begreifen und verstehen. Unwissenheit darüber, was der Geist an sich ist, erzeugt Irrtum, so dass die Sinnes-Objekte für sich unabhängig von dem Geiste zu sein scheinen, und auf diese Weise wird ein Verständnis ihrer wahren Natur vereitelt.[3]) Und die Erlangung der Erleuchtung, welche durch Zerstreuen der Nichtwissens-Finsternis zustande kommt, ist zu gleicher Zeit die Erkenntnis und Einsicht, was der Geist in sich selbst ist, und universale Weisheit.

Unser hoher Meister, der Buddha, welcher in der Welt als ein ehrwürdiger Weiser erschien, der während eines Lebens von achtzig Jahren predigte, den Schlamm des sinnlichen Lebens zerstörte und am Ende seines Wirkens in Nirvâna einging, — hat in sich keine Flamme der Leidenschaft. Wer diesen Meister verehrt, ihm gehorcht und im Geiste des von ihm gepredigten »Saddharmapundarika-Sûtra«[4]) lebt, — der ist der wahre Nachfolger der Lehre von der Erleuchtung.

Die buddhistische Lebensweise achtet beides hoch, Meditation und Wissen als Mittel zur Zerstreuung der geistigen Verwirrnng und zur Erlangung der Erleuchtung; aber eins von diesen beiden allein bringt

---

[1]) Das bedeutet, ähnlich wie Spinoza sagt, dass Materie und Denken (Stoff und Bewusstsein) nur zwei Aspekte einer gemeinsamen Wurzel, der Substanz, sind.

[2]) Ähnlich nennt Schopenhauer den Intellekt die Fackel, welche der Wille zum Leben sich angezündet hat, um sich in der Welt der Vorstellung zu orientieren und sich selbst zu erkennen.

[3]) D. h. der Nichtwissende hält die Erscheinungswelt (also das Produkt der Sinnesorgane oder sechs Wurzeln) für real; das bedeutet eine falsche Wertung der Dinge, aus welcher das Haften am Dasein und mithin Leiden entsteht.

[4]) Saddharmapundarika bedeutet wörtlich: Der Lotus des guten Gesetzes. Dieses Sûtra steht bei der Tendai-Schule in hohen Ehren.

keinen Nutzen; Gemütsfriede und der Zustand der Einheit mit allem Leben sind dann gewiss, wenn wir unser Inneres erschliessen, unseren Geist von aller Verwirrung befreien und uns der Göttlichkeit in uns bewusst werden.

Wie die Sûtras von dem Buddha im Zustande der Erleuchtung gepredigt wurden, so repräsentieren sie verschiedene Stufen in der Art der Darstellung: hohe und niedrige, tiefe und mehr oberflächliche, dem Zustande des Hörers, seiner Einsicht sowie dem Grade seiner Vertiefung (Meditation) und Fassungskraft angepasst. Wenn eines Menschen Geist den Pfad betreten hat und sich mit Buddhas Geist in Harmonie befindet, dann begreift er die Sûtras ohne weiteres, und die letzteren scheinen dann ebenso der Ausfluss der Erkenntnis des eigenen Geistes, wie desjenigen Buddhas zu sein. Und obwohl es viele Sûtras und Schriften gibt entsprechend den verschiedenen geistigen Standpunkten der Menschen, so halten wir doch das Saddharmapundarika-Sûtra für das wichtigste und vollendetste.

Viele Schriften enthalten die geistigen und grundlegenden Lehren, wie die Buddhaschaft von allen Menschen erreicht werden kann, indessen sind sie nicht so klar und vollkommen wie das Saddharmapundarîka-Sûtra; denn dieser zeigt den Weg in einer äusserst bestimmten, sicheren Weise. Was ist nun dieses Sûtra? Enthält es nur Buchstaben, Worte, Seiten, Blätter, Bände? Allerdings nicht; sein Inhalt ist unser Geist selbst. Die sichtbare Form des Sûtras in acht Bänden ist von keinem Wert, wenn sein Inhalt von unserem Geiste getrennt wird. Obwohl bei den Buddhisten hoch angesehen, da es den Siegel von Buddhas Geist enthält, ist es dennoch, da es durch Feuer verzehrt werden kann, in seiner äusseren Form nicht mehr wert als andere Schriften. Beim Lesen des wahren Sûtra (d. h. des Sûtras nach seinem Inhalt), welches in sich die Merkmale des Geistes Buddhas birgt, müssen wir uns in dem Zustande des »Lotus des Guten Gesetzes« (d. i. Buddhas) befinden, d. h. wir müssen in vollkommener innerer Harmonie sein mit Buddha Çâkyamuni. Wenn wir uns wirklich innerlich eins fühlen mit diesem Buddha, dann ist unsere Hoffnung erfüllt und verwirklicht. Dies ist unsere einzige Hoffnung, und wir brauchen keine andere. Aus diesem Grunde ist es berechtigt, wenn wir sagen, dass, wenn wir unser Inneres öffnen und entfalten, wenn wir erleuchtet werden und den Zustand des Buddha Çâkyamuni erreichen, — die heiligen Schriften für uns von wenig Nutzen sind.

Wenn wir uns an den Buchstaben der Schriften anklammern, befinden wir uns augenscheinlich in einem Zustand, wo der wahre Sinn des Sûtras uns fremd ist, wo Verwirrung und Leidenschaft uns gefesselt halten. Der Weise betrachtet die heiligen Schriften als Wegweiser und Prührer zum geistigen Pfade; wenn er den Pfad gefunden und betreten hat, bedarf er der Schriften nicht länger.

Es ist vor Alters gesagt worden: „Alle Sûtras sind nur Finger, die nach dem strahlenden Monde zeigen.“ Wenn wir den Mond einmal

sehen, sind die weisenden Finger für uns nicht mehr notwendig. Wenn wir uns an die wörtliche Bedeutung der Sûtras, an ihre Kommentare und Auslegungen anklammern, dann verfehlen wir ihren wahren, geistigen Sinn, und wir werden alt und sterben im Finstern — unerleuchtet. Wir sind dann nur äusserliche Buchstaben-Schüler des Buddha, anstatt seine wahren Jünger zu sein. Ohne den geistigen Sinn können wir das »Gute Gesetz« niemals verstehen.

Es mag ja ganz löblich sein, sich des Rosenkranzes zu bedienen, das Gelbe Gewand zu tragen und vor dem Bilde des Buddha Sûtras zu lesen; aber das ist rein formal, äusserlich, nicht wesentlich, es ist dies Schülerart. Die wahre Jüngerschaft erfordert Einsicht in das wahre, ewige Wesen des Buddha; sie erfordert, dass sich die Gedanken, Worte und Handlungen mit ihm in vollkommenem Einklang befinden. Der Jünger darf in keiner Situation, mag er gehen, sitzen oder liegen, seinen Geist von dem ewigen Geist des Buddha trennen. Ein nie wankendes Leben in diesem Geiste macht den Menschen zu einem Nachfolger des Mahâyâna, zu einem wahren Buddhisten.

Das »Gute Gesetz« ist in seinem Wesen allerdings nicht leicht zu begreifen; aber ernste Anstrengung und tiefe Meditation führen zur Wahrheit.

Japanisch-buddhistische Predigt-Texte.

Siehe, die Weisheit ist wie ein starkes Fahrzeug, auf dem du das Meer des Lebens und Sterbens sicher kreuzen kannst; sie ist wie ein Leuchtturm, der sein Licht in die finstere Nacht ausstrahlt; sie ist wie eine Arznei, die alle Gebrechen heilt; sie gleicht einer scharfen Axt, welche den Baum der bösen Lust fällt.

Der rechte Glaube ist der hohe Weg, auf dem ein Mensch in das Kastell der Weisheit Buddhas eintreten kann.

Der rechte Glaube gleicht einem fruchtbaren Felde, auf dem der gute Geist der Menschen heranwächst.

Der rechte Glaube gleicht einem klaren Wasser; er reinigt das Gemüt von Befleckung.

Der rechte Glaube ist ein gutes Auge; er erfüllt alle Gebote des Gesetzes.

Der rechte Glaube ist ein reines Auge; er unterscheidet zwischen gut und böse.

Die wahre Natur aller lebenden Wesen ist unendlich; sie ist die Vollkommenheit selbst.

Es gibt zwei Arten von Wohltätigkeit. Wer andere in geistlichen Dingen unterweist, gibt das Almosen des Gesetzes; wer seine Güter den Armen schenkt, übt materielle Wohltätigkeit.

Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von Bhikkhu Ânanda Maitriya.

(4. Fortsetzung.)

Bevor wir nun weitergehen, wird es notwendig sein, hier ein paar Worte zur Vorsicht einzuschalten, damit meine bisherigen Ausführungen nicht missverstanden werden. Wie ich bereits gesagt habe, soll die von mir gegebene Hypothese nur eine Illustration sein, um den in Rede stehenden Gegenstand zu erläutern, welch' letzterer natürlich von einem anderen Standpunkt aus betrachtet in einem ganz anderen Lichte erscheinen mag. Mir persönlich will es scheinen, als ob ein solcher Mechanismus, wie ich ihn hier zur Hilfe genommen habe, zeitweilig ganz gut als eine Brücke dienen kann, welche über den Abgrund unseres Nichtwissens inbezug auf die Übertragung (Transmigration) des Lebens zu führen vermag. Eine Sache als eine physikalische Möglichkeit darzustellen ist nach meinem Dafürhalten eine weit befriedigendere Arbeitsmethode, als wenn wir über die physikalischen Gesetze hinausgehen; denn wenn der letztere Schritt erst einmal getan ist, dann ist die Theorie nicht mehr eine das Gebiet der Möglichkeit für sich beanspruchende Hypothese, sondern sie hat das Reich blosser Spekulationen oder blinden Glaubens betreten. Wenn wir uns der physikalischen Gesetze für unsere Hypothesen bedienen, so haben wir den grossen Vorteil, dass wir bestimmt sagen können: Wenn gewisse bestimmte Bedingungen gegeben sind, so müssen sich unter allen Umständen ganz feste Resultate ergeben; wir können unsere Hypothesen bis zu einer bestimmten Ausdehnung prüfen und mit einem nicht zu unterschätzenden Grade von logischer Korrektheit weiterverfolgen. Und der Grund hierfür liegt in der Tatsache, dass die Naturwissenschaften auf der mathemathischen Beziehung der Phänomene basieren, und insofern sie mathematisch sind, sind sie der Ausdruck *relativer* Wahrheiten. Indessen — es muss selbstverständlich stets daran erinnert werden, dass wir mit einem materiellen Universum überhaupt nicht bekannt sind; —

die Vielheit der Erscheinungen, welcher wir den Namen »materielle Welt« geben, ist in Wirklichkeit eine Vielheit *geistiger*, nicht aber *materieller* Phänomene, und wenn wir beispielsweise sagen, ein Kubikzentimeter Wasser wiegt ein Gramm, so drücken wir dadurch gewisse Beziehungen in unserem eigenen Geist aus. Wir haben keinen Beweis dafür, dass es irgend ein »Ding an sich« ausserhalb oder jenseits unseres Geistes gebe, oder dass irgend eine Welt, oder Zeit, oder Raum, oder andere Zustände ausserhalb der Grenzen unseres eigenen Bewusstseins vorhanden seien. Wenn wir z. B. träumen, ist eine Welt, nebst Zeit und Raum vorhanden, manchmal eine Art Zeit und Raum, die sehr verschieden ist von jener, die wir im wachenden Leben kennen; aber kein Mensch — es sei denn ein hoffnungsloser Animist — wird sich einbilden, dass er während des Traumes in eine neue Art Welt gehe, wo die Grundbedingungen andere wären; — es handelt sich hier natürlich nur um eine Veränderung — nicht der Welt ausserhalb unser, sondern der inneren, geistigen Welt, der Bewusstseinszustände in uns. Insofern also die Naturwissenschaften uns mit einem Mittel versehen, durch das wir unsere Ideen klar machen und illustrieren sowie bestimmte Beziehungen in der Form relativer Wahrheiten zum Ausdruck bringen, ist ihre Anwendung legitimiert und notwendig; aber wir dürfen uns nicht durch die Idee irreleiten lassen, dass das Universum, welches sie behandeln, ein reales Universum, ein »Ding an sich« ausserhalb unseres Geistes sei; denn wir haben im Bereiche der Möglichkeit kein Mittel, durch welches wir zu einer anderen Überzeugung gelangen könnten. Es sind die geistigen Phänomene und nur die geistigen Phänomene, welche wir erkennen und deren wechselseitige Beziehungen wir bestimmen; und all unser Wissen ist nur der Ausdruck gewisser Gesetze, Beziehungen und Begrenzungen unseres eigenen Geistes. Gesetzt den Fall, es existierte eine Art von Wesen, die mit einer der unsrigen ähnlichen Intelligenz begabt wären, aber mit einer anderen Anschauung des Raumes und der Zeit, so würden die Weltgesetze, welche diese Wesen ableiteten, gänzlich verschieden

sein von denjenigen, zu denen wir gelangen müssen, noch mehr verschieden aber dann, wenn der Intellekt selbst ganz anders als der unsere wäre.

Und das ist nun tatsächlich der Standpunkt, welchen die buddhistischen Schriften in der Frage der Transmigration einnehmen. Alle Fragen nach der physikalischen Natur des Vorganges werden ignoriert, und das Einzige, was mitgeteilt wird, ist das im Augenblicke des Ablebens sich abspielende Übergehen der Sankhâras oder des Charakters eines Individuums. Und die eigentliche Art und Weise dieser Transmigration ist, wie gesagt wird, unerkennbar; wir können höchstens eine schwache Vorstellung von dem Vorgange, wie er sich abspielt, durch die Anwendung von Bildern und Gleichnissen bekommen, wie z. B. in den buddhistischen Büchern als Richtschnur das Gleichnis von der neuen Lampe gegeben wird, die sich an der verlöschenden Flamme entzündet, oder solche mehr ins Einzelne gehenden Gleichnisse, wie ich sie oben angeführt habe. Kurz gesagt, wir sehen das Phänomen, und damit ist unsere Kenntnis am Ende.

Wir haben im Vorhergehenden die Art und Weise betrachtet, in welcher die Übertragung des Charakters eines Individuums möglicherweise vor sich gehen kann; wir müssen nunmehr zu einer Diskussion der Beweise schreiten, welche darauf hindeuten, dass dieser vom Buddhismus behauptete Vorgang auch tatsächlich stattfindet. Die vom Buddhismus behauptete Transmigration ist — wenigstens für die Majorität der Menschen — eine reine Hypothese, ja, weit mehr eine Hypothese als z. B. die Existenz des von der Naturwissenschaft angenommenen Äthers. Niemand, der seine allen Menschen gemeinsamen Sinne und mentalen Fähigkeiten benutzt, hat jemals auch nur einen direkten Beweis für das Dasein des Äthers gewonnen; und dennoch nehmen wir den Äther als eine fruchtbare Hypothese an, weil das, was die Menschen mit diesem Ausdrucke bezeichnen, eine Erklärung für gewisse, sonst unerklärbare Phänomene bietet und den Anforderungen der verschiedenen Wissenschaften entspricht. — Wir haben nunmehr zu untersuchen, ob die Transmigrations-Theorie nötig ist, um gewisse Phänomene zu erklären,

und ob diese Theorie mit den bekannten Tatsachen der Geburt und des Todes in Einklang steht.

Wir wollen diese Beweise nach ihrer Wichtigkeit in aufsteigender Linie in folgende vier Klassen einteilen: 1. Der Beweis aus der Erfahrung, 2. der Beweis aus dem moralischen Gesetze, 3. der Beweis aus dem Umstande, dass die Vererbung nicht genügt, um die beobachteten Tatsachen zu erklären und 4. der Beweis aus den Lebens-Statistiken.

Was den ersten dieser Beweise betrifft, so ist über denselben nicht viel zu sagen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil eine solche Erfahrung in den meisten Fällen nur für denjenigen überzeugend sein kann, der sie innerlich erlebt hat. Um es kurz zu sagen: Es handelt sich hier um die Tatsache, dass gewisse Personen sich die Fähigkeiten zuschreiben, sich an Ereignisse ihrer früheren Lebensläufe zu erinnern, — eine Fähigkeit, die entweder auf natürliche Veranlagung zurückgeht, oder aber durch die Ausübung eines bestimmten geistigen Trainings erlangt werden kann entsprechend den Anweisungen im Visuddhi Magga und anderen Werken; ich muss aber gleichzeitig bemerken, dass dies letztere nichts Mysteriöses oder Magisches bedeutet, — es handelt sich vielmehr nur um eine Erweiterung der gewöhnlichen Gedächtniskräfte, und die Erörterung dieses Gegenstandes muss ich mir für einen späteren Aufsatz vorbehalten. Derartige Fälle von Rückerinnerung sind natürlich an sich ohne jeden Wert, es sei denn, dass der Zurückschauende auf Grund einwandfreier, vollgültiger Beweise zeigen kann, dass die von ihm behaupteten Tatsachen ausserhalb seiner normalen Kenntnis liegen und nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge ihm nicht bekannt werden konnten. In buddhistischen Ländern gehört es nicht zu den grossen Seltenheiten, dass man Kinder vorfindet, welche ernst behaupten, in ihren vergangenen Lebensläufen den und den Namen gehabt und an dem und dem Orte gewohnt zu haben, und gelegentlich gelingt es, diese Behauptungen als richtig nachzuweisen.

Solche Kinder werden in Burma »*Winzas*« genannt, und es ist nicht ungewöhnlich und kann als eine Art Beweis für die Richtigkeit des Gesagten gelten, dass, wenn ein Winza

zu dem Schauplatz seines früheren Lebens gebracht wird, er gewöhnlich seine einstige Wohnung und seine ehemaligen Freunde zu identifizieren sowie Tatsachen zu konstatieren vermag, welche nur der verstorbenen Person und einer anderen lebenden Person bekannt sein können. Diese Winzas sind in Burma relativ so häufig, dass ihr Vorhandensein allgemein als ausgemacht gilt; man kann konstatieren, dass die Kraft der Rückerinnerung an ein früheres Leben gewöhnlich mit dem Heranwachsen des Kindes allmählich verschwindet; wir haben indessen auch erwachsene Winzas angetroffen, welche die Kraft der Erinnerung an die vorgeburtliche Vergangenheit von sich behaupten. In einem späteren Aufsatze werden wir einige von den am besten beglaubigten Fällen dieser Art anführen, aber für unseren gegenwärtigen Zweck wird es am besten sein, direkt mit der Aufzählung der Argumente fortzufahren, welche geeignet sind, die Lehre von der Transmigration zu stützen. (Schluss folgt.)

Gedanken über dies und das.

Von Karl B. Seidenstücker.

(1. Fortsetzung.)

„Diese Arroganz der Buddhisten ist doch unerhört" — sagte einmal ein cholerischer Herr in der Hitze des Gefechtes, — „alles Gute nehmen sie unbefugterweise von anderer Seite, und indem sie so den Buddhismus mit fremden Federn schmücken, entblöden sie sich nicht, ihn als das Höchste und Vollkommenste hinzustellen. Sogar den Ausdruck »Evangelium« (man denke an das »Evangelium Buddhas«) haben sie vom Christentum gestohlen."

Diesem Manne wurde also erwidert: „Es ist nicht der Wahrheit entsprechend zu behaupten, die Buddhisten hätten das Wort »Evangelium« vom Christentum entlehnt. Evangelium bedeutet »gute Kunde« oder »frohe Botschaft«, und es gibt zwei uralte Bezeichnungen für die buddhistische Lehre, welche dem Sinne nach dem Worte »Evangelium« durchaus entsprechen: 1. Kalyâno dhammo; dieses bedeutet wörtlich

»heilsame oder glückbringende Lehre«, und 2. Subhâshitâ, »gute Kunde«. Da nun diese beiden Worte tatsächlich denselben Sinn haben wie das Wort »Evangelium«, und da der letztere Ausdruck im Abendlande im Gegensatz zu den beiden indischen Wörtern allgemein bekannt ist, haben die Buddhisten durchaus ein gutes Recht, den Ausdruck »Kalyâno dhammo« durch »Evangelium Buddhas« wiederzugeben." —

* * *

Es gehört nicht gerade zu den Seltenheiten, dass christliche Missionare den entarteten populären Buddhismus in China und Tibet in Wort und Schrift geisseln und ihn als Götzendienst brandmarken. Nun, Kritik ist hier durchaus berechtigt. Allein diese Missionare vergessen, dass auch das Christentum seine krassen Entartungen aufweist. Wir brauchen nicht erst nach Abessynien, Russland oder Griechenland zu gehen, um das konstatieren zu können; eine Reise durch Bayern, Tirol und Österreich genügt vollkommen. „Ja, — das ist der Katholizismus!" — werden hier unsere Missionare einwerfen. Und wie steht es mit manchen protestantischen Sekten?! Weiss man nicht, dass auch hier der religiöse Irrwahn die seltsamsten Blüten gezeitigt hat, von der Vergötterung des seligen „Apostels" Krebs an bis zu dem mit hysterisch-konvulsivischen Zuckungen widerlichster Art verbundenen „Zungenreden", ganz zu schweigen von der verhängnisvollen Entgleisung, welcher die Gebetsmanie hie und da auf das Gebiet erotischer Orgien verfallen ist?! Man könnte hier auch harmlosere, aber doch bezeichnende Dinge erwähnen. Vor eingen Jahren benötigte ein christlicher Jünglingsverein eines Klavieres, und da kein Geld in der Kasse war, setzte man Gebetsstunden an, in welchen Gott gebeten wurde, den Gegenstand zu beschaffen; ob es geholfen hat, ist mir nicht bekannt geworden.

Es ist die Pflicht eines jeden, der noch Gefühl für Wahrheit und Gerechtigkeit besitzt, diesen christlichen Missionaren bei jeder passenden Gelegenheit offen und ohne Scheu zu sagen, dass jeder zunächst die Pflicht hat vor seiner eigenen Tür zu fegen, bevor er den Besen nimmt, um erlaubt (oder

meistens unerlaubt) die Säuberung des „heidnischen“ Nachbarhauses vorzunehmen.

* * *

Folgender Einwand wurde mir einst gemacht: „Die buddhistische Anattâ- oder Nicht-Selbst-Idee ist für einen tätigen Abendländer auf die Dauer unerträglich. Diese Forderung, das Ich aufzugeben, das Selbst zu verneinen, diese Erdrosselung der Persönlichkeit bedeutet Vernichtung, bedeutet geistigen Tod.“

Hierauf eine Entgegnung: Die Anattâ-Idee bedeutet keineswegs Vernichtung des Geistes. Wir wollen annehmen, ein Forscher sei stark in ein wissenschaftliches Problem vertieft, so stark, dass er absolut nicht wahrnimmt, was um ihn vergeht. Ja, der Mann ist derartig mit dem Problem beschäftigt und identifiziert, dass er während dieser Zeit seiner selbst zweifellos gar nicht bewusst ist; und doch ist sein Geist rastlos tätig und empfindet hohen, reinen Genuss. Auch von dem in tiefes Anschauen versunkenen Künstler gilt das Gleiche: Er hat während der Zeit seines Anschauens den Selbst-Gedanken tatsächlich aufgegeben und die Anattâ-Idee bis zu einem gewissen Grade realisiert.

Die Mutter, welche ihr kleines Kind auf den Schienen spielen und den Zug heranbrausen sieht und ohne Bedenken zu der Stelle eilt um ihr Kind der Todesgefahr zu entreissen, — sie weiss nichts von ihrem Ich, denkt überhaupt nicht an ihr Selbst, und während das eiserne Ungetüm ihren Körper zermalmt, geniesst sie, vom Selbstwahn frei, die höchste Seligkeit. —

Dies sind ein paar schwache Vergleiche, um das Wesen der Anattâ-Idee verständlich zu machen. Die Bedeutung der letzteren liegt vornehmlich auf praktischem Gebiete, theoretische Erörterungen über diesen Gegenstand kommen erst in zweiter Linie. In jedem Augenblicke sich dessen bewusst sein, dass ich eins bin mit allen Wesen, dass alles Leben in Wahrheit eins ist, — dies klar erkennen, fühlen und demgemäss handeln, das bedeutet die buddhistische Anattâ-Lehre verwirklichen. —

* * *

Wenn ich Sie fragen würde: „Was halten Sie für das Einzigartige des Buddhismus?“ — was würden sie mir da antworten? Würden Sie etwa die »Wahrheit vom Leiden« nennen? Wohl kaum mit Erfolg; denn es kann leicht gezeigt werden, dass diese grosse Wahrheit überall auf Erden ihren Widerhall findet, — eben weil sie so sehr evident ist. Oder etwa den Vergänglichkeitsgedanken? Ebenfalls nicht mit Recht; denn auch diese Wahrheit ist ausserhalb des Buddhismus oft genug anerkannt worden. Nein, das Einzigartige des Buddhismus ist die Anattâ-Idee; ich sehe in der Tat keine Religion, welche diesen Gedanken jemals so ausschliesslich und fest betont hätte. Der Brahmanismus lehrt: „alles ist Selbst“ (d. h. Brahman-Âtman); die monotheistischen Religionen stellen ausdrücklich die ewige Fortdauer des »Ich-Selbstes« in Aussicht. Der Buddhismus allein proklamiert die These: „Die Welt ist Nicht-Selbst“. Dieser Satz ist in seinen Konsequenzen so schwerwiegend, dass er in seiner ganzen Grösse nicht sogleich erfasst werden kann. Die Folgerung aus diesem Satze ist, dass derjenige, der ihn anerkennt, notwendigerweise sich von allen Fesseln, welche andere Religionen dem Menschen anlegen, um zur Erhaltung des Egoismus und des Selbstgedankens beizutragen, befreien muss. Solche Fesseln sind z. B.: Abtötende Askese, Ritualismus, Pflege des die Persönlichkeit betreffenden Unsterblichkeits-Glaubens. Wer diese Fesseln ganz überwunden hat, der hat den schwersten aber auch grössten Schritt zu seiner endgültigen Befreiung getan. —

(Schluss folgt.)



Es gibt kein Ende des Leidens für die vom Nichtwissen bedeckten Wesen. Der edle Jünger aber, der die Wahrheit erfahren hat, der das Heilige versteht, der die Lehre der Edlen angehört hat, wird befreit von der Geburt, vom Alter und Tod, vom Gram und Jammer, von Leiden, Trübsal und Verzweiflung, er wird befreit, sage ich, vom Leiden.

Samyuttaka-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.